

La narrativa anticolonial hispano-filipina: el caso de *Noli me tangere* y *El filibusterismo* de José Rizal

Desde el momento de su publicación, las más importantes novelas hispano-filipinas del siglo XIX, *Noli me tangere* (1887) y *El filibusterismo* (1891) de José Rizal (1861-1896), no han cesado de suscitar opiniones contradictorias. Para algunos, ambos textos tienen un explícito mensaje revolucionario y nacionalista; para otros, por el contrario, son unas obras que intentan convencer a sus lectores de la futilidad de todo movimiento revolucionario, no expresan ningún sentimiento nacionalista, y abogan claramente por la asimilación de Filipinas a España. Asimismo, unos críticos admiran la maestría narrativa y las cualidades dialógicas de que Rizal da muestra en sus novelas y otros, en cambio, las consideran obras mediocres carentes de otro interés que el puramente anecdótico. La contradictoria recepción que han merecido estas novelas observa un claro paralelismo con las diversas interpretaciones que, a lo largo de los años, se ha dado a la figura del autor de las mismas, quien, si bien es unánimemente considerado el padre de la nación filipina, es visto por algunos como un héroe independentista y por otros como un ilustrado asimilacionista, un socialista místico, un santo o un mártir masón. Esa diversidad de opiniones es totalmente comprensible pues, cuando un hombre se convierte en un símbolo patrio, las interpretaciones que se dan de su obra y de su vida tienen más que ver con la ideología de la persona que estudia la figura en cuestión que con la realidad. Con todo, cabe decir que ni la obra ni la vida de Rizal permiten una fácil clasificación.

Médico oftalmólogo, licenciado en Filosofía y Letras, políglota, filólogo, antropólogo, escritor, agricultor, liberal, asimilacionista, independentista y masón, José Rizal es, de todos los autores que vivieron el período que condujo a España al Desastre del 98, el que mejor supo novelar la complejidad político-social de ese momento. Sin embargo, al estar sus relatos dirigidos a un público que iba a acceder a ellos en un contexto político-social enemigo a todo tipo de cuestionamiento, la narrativa de Rizal se caracteriza por una serie de fórmulas y estrategias que confieren un cierto halo de ambigüedad a la propuesta ideológica del autor. Esta técnica en la que a la vez se afirma y niega un concepto

* Joan Torres-Pou se doctoró en literatura en Rutgers, State University of New Jersey, en 1990. En la actualidad se desempeña como profesor de literatura en Florida International University en Miami. Su área de especialización es la narrativa latinoamericana del siglo XIX, aunque ha publicado artículos sobre literatura castellana, catalana y chicana de los siglos XIX y XX. Es autor del libro *El e[x]terno femenino* (1998) y de diversos artículos. En breve, se publicará su segundo libro, *Primeras voces, un estudio sobre escritoras latinoamericanas del siglo XIX*.

El presente artículo fue posible merced a una beca concedida por The Program for Cultural Cooperation between Spain's Ministry of Education & Culture & United States' Universities.

es algo común en autores contestatarios que escriben en regímenes totalitarios, y con ella se intenta decir lo indecible y, al mismo tiempo, escapar de las represalias de los organismos oficiales. Ahora bien, la ambigüedad puede ser un arma de dos filos, pues no sólo confunde a los censores sino a todos aquéllos que no advierten la estrategia y son incapaces de leer entre líneas. Eso explica las contradictorias interpretaciones de *Noli me tangere* y *El filibusterismo*, y eso explica también la evaluación literaria de los que han juzgado la obra de Rizal dentro del contexto literario de la época y no han tenido en cuenta el contexto socio-político en que se produjo.

Noli me tangere y *El filibusterismo* son en realidad una sola novela en dos partes, en la que se describe la problemática colonial de Filipinas y se apuntan diversas soluciones al conflicto. La primera novela se inicia con el regreso del protagonista, Ibarra, un joven mestizo de clase alta, a Filipinas. Una vez en Manila, Ibarra se entera de que su padre tuvo un problema con un sacerdote, el padre Damaso, y, como consecuencia, fue encarcelado, murió y se le negó cristiana sepultura. Ibarra averigua que su padre era inocente de lo que se le imputaba pero, a pesar del malestar que le causan sus averiguaciones, se propone olvidarlo todo, casarse con su prometida, María Clara, y poner todos sus esfuerzos en el desarrollo social de su país. Sus propósitos se ven obstaculizados por las intrigas de las diferentes órdenes religiosas e Ibarra fracasa en sus intentos de establecer escuelas que mejoren la educación del pueblo, y también fracasa en sus deseos de mantenerse neutral ante la situación política. Un sacerdote enamorado de María Clara lo acusa de revolucionario, y el joven es detenido y encarcelado. Ayudado por Elías, otra víctima del sistema colonial, Ibarra consigue huir de la cárcel. Fugitivo, trata de convencer a su prometida que lo acompañe pero, ante las amenazas del sacerdote que la ama, ésta decide abandonar a Ibarra y hacerse monja. El protagonista intenta entonces salir del país con Elías, pero son sorprendidos por la guardia civil, que mata a Elías creyendo que es Ibarra. La novela termina con el protagonista huyendo al extranjero con parte de su fortuna y con María Clara desesperada ante el acoso del sacerdote. En *El filibusterismo*, Ibarra regresa convertido en Simoun, un misterioso joyero americano, que seduce a la sociedad filipina con su lujo y sus riquezas pero que, en realidad, desea provocar un alzamiento popular mediante el cual quiere arrancar a María Clara del convento y sumir al país en una sangrienta revolución que produzca el cambio social que él tanto desea. Los planes de Ibarra/Simoun fracasan de nuevo, María Clara muere en el convento, y el protagonista termina sus días arrepentido de haber creído que, con el uso del mal, podía conseguirse el bien.

Como resulta evidente, tanto *Noli me tangere* como *El filibusterismo* observan una clara influencia del folletín francés tan popular en la primera mitad del siglo XIX, especialmente de la obra de Alejandro Dumas padre. De hecho, el mismo Rizal admitió la influencia que la novela de Dumas, *Le comte de Monte-Cristo* (1844/45), tuvo en la configuración del argumento de sus novelas. Ahora bien, el contenido social de sus novelas las acerca mucho más a *Les misérables* (1862), de Víctor Hugo. De igual manera, la devoción de Hugo por el pueblo, su ideología liberal-socialista y sus reservas ante la violencia revolucionaria parecen haber sido un modelo que Rizal tuvo muy presente al escribir sus obras¹.

¹ A lo largo de la novela, resulta evidente que Rizal sentía que existía un paralelismo entre las miserias de los grupos colonizados y las de las clases trabajadoras del moderno mundo occidental. Como Hugo

Sea como fuere, la influencia del realismo-social francés en las novelas de Rizal no es tan importante como la exposición que el autor filipino lleva a cabo de las características de toda sociedad colonizada. Ese aspecto de su obra hace de Rizal un predecesor de la literatura anticolonial y, en particular, de las teorías expuestas casi un siglo después por el también médico y escritor Frantz Fanon en sus ensayos *Peau noire, masques blancs* (1952) y *Les damnés de la terre* (1961).

Uno de los puntos en los que Fanon hace mayor hincapié es en la importancia que la asimilación del lenguaje de la metrópoli tiene en toda sociedad colonizada. Dice Fanon: “Parler, c’est être à même d’employer une certaine syntaxe, posséder la morphologie de telle ou telle langue, mais c’est surtout assumer une culture, supporter le poids d’une civilisation” (1952: 13). Es decir, dominar un lenguaje que nos es ajeno implica de alguna manera la asimilación de la cultura que se expresa mediante este idioma, aprender el idioma de la metrópoli es el primer paso para superar el supuesto desfase cultural que separa al colonizador del colonizado y que va a hacer que el colonizado adquiera esa “blancura” cultural, que le otorgará la igualdad con el colonizador y le capacitará para exigir el derecho a la autodeterminación y a la independencia. Ahora bien, como al sistema colonial no le interesa que el pueblo colonizado esté en condiciones de exigir su libertad, los organismos en el poder insistirán, por un lado, en la necesidad del aprendizaje de la lengua de la metrópoli, mientras que, por otro, dificultarán su enseñanza y subrayarán la torpeza de los colonizados para aprenderla. Finalmente, cuando el colonizado haya adquirido el lenguaje, la variante lingüística del idioma de la metrópoli que se haya desarrollado en la colonia no se mostrará como tal sino como una lengua mal hablada, síntoma evidente de la inferioridad del pueblo colonizado, al que se presentará como incapaz de reproducir bien el idioma de cultura que se le impone. Con esa técnica, el colonizador reafirma el sentimiento de inseguridad del colonizado y, con ello, intenta asegurar su dependencia cultural y política. Es esta precisamente la estrategia colonial que siguieron las órdenes religiosas en Filipinas. Mientras el gobierno español ordenaba la enseñanza del español, los sacerdotes saboteaban cualquier intento de aprendizaje del mismo, aumentaban la inseguridad lingüística de los hablantes y limitaban su conocimiento a una minoría selecta a la que creían poder controlar. Rizal, quien ya se había ocupado en varias ocasiones del problema, articula sus novelas de manera que dejen totalmente al descubierto esta estrategia colonial de los sacerdotes².

hace en su novela, Rizal denomina a las víctimas de la colonia “miserables [...] que vagan perseguidos” (1997: 142).

Asimismo, la predilección de Rizal por Hugo ante cualquier otro escritor español o francés de la época resulta evidente cuando uno de los personajes más reaccionarios y negativos de *El filibusterismo* intenta criticar los méritos de Hugo y sólo consigue hacer evidente su ignorancia (1997: 257).

² La doble función de evangelizadores y protectores de los indígenas ante los abusos de los conquistadores confirió a las órdenes un gran predominio sobre los habitantes del archipiélago filipino. Al ser ellos los que mejor conocían las islas y a sus habitantes, la Corona no tardó en solicitar sus servicios en cuestiones que no estaban relacionadas con su labor evangélica, concediéndoles a cambio prerrogativas que afirmaban su autoridad en el país. La Iglesia no ignoraba que, en la medida que la Corona la necesitara como mediadora con el pueblo filipino, su predominio en las islas estaba asegurado. Por este motivo, los sacerdotes que, para evangelizar, habían aprendido las diferentes lenguas de los habitantes del archipiélago, no se ocuparon de que éstos pudieran comunicarse en español. Ayudaron a afirmar la teoría de la inferioridad racial de los filipinos y, cuando les convino, apoyaron las medidas represivas de la policía.

Así, en *Noli me tangere*, el máximo afán del protagonista es el de crear una escuela donde se enseñe el español a los filipinos, y mientras el gobernador está de acuerdo con sus planes, las intrigas y los obstáculos de los sacerdotes dan al traste con su proyecto educativo. El momento de la novela que mejor ilustra la técnica seguida por la Iglesia en el sistema colonial lo ofrece el capítulo titulado “Aventuras de un maestro de escuela”. En él, el maestro explica a Ibarra cómo el P. Damaso cuestionó su incompetencia para el uso del castellano diciéndole: “No me uses prendas prestadas; conténtate con hablar tu idioma y no me echas a perder el español que no es para vosotros. ¿Conoces al maestro Ciruela? Pues, Ciruela era un maestro que no sabía leer y ponía escuela” (1996: 182).

En el caso de Filipinas, la necesidad de la asimilación de la lengua oficial del sistema en el poder no sólo era un primer paso en el camino para exigir la autonomía o la independencia sino que era fundamental para la coherencia nacional. Las Filipinas no habían sido vistas como un todo hasta la llegada de los españoles. De ahí que el concepto de nación filipina fuera algo totalmente ajeno a los habitantes del archipiélago, quienes hablaban diferentes lenguas y tenían poco contacto entre ellos. Así, la adopción de un lenguaje común era visto por algunos como el modo más idóneo para establecer fuertes vínculos entre España y su provincia de ultramar, pero, sobre todo, era una manera muy efectiva para que los filipinos se sintieran parte de una misma identidad. No obstante, a Rizal no se le escapaba la contradicción que suponía el intentar unir a los filipinos mediante una lengua que no era nativa de su tierra y que, de hecho, iba a reafirmar la cultura impuesta por los invasores. Los personajes de su novela discuten ese punto sin que el autor se decida por una u otra solución. El dialogismo narrativo de Rizal deja al lector la posibilidad de llegar a sus propias conclusiones y sugiere las complejidades que plantean la formulación independentista y nacionalista³. Con ello puede decirse que Rizal incluso supera los planteamientos anticoloniales de carácter psicocolectivo, que expondría Fanon, para entrar en reflexiones nacionalistas desarrolladas por los escritores que se consideran sucesores de las teorías del médico e ideólogo antillano.

El capítulo “Aventuras de un maestro de escuela” revela también cómo es en ese centro de enseñanza, donde se inicia a los filipinos en la dinámica de opresión, que se

³ El siguiente fragmento de *El filibusterismo* ilustra hacia donde apuntaban las opiniones de Rizal, si bien el desenlace de la novela no nos permite asegurar cuál es exactamente su punto de vista sobre esta cuestión: “¿A qué venís ahora con vuestra enseñanza del castellano, pretensión que sería ridícula si no fuese de consecuencias deplorables? ¡Queréis añadir un idioma más a los cuarenta y tantos que se hablan en las islas para entendernos cada vez menos! [...]”

—Al contrario, repuso Basilio; si el conocimiento del castellano nos puede unir al Gobierno, en cambio puede unir a todas las islas entre sí.

—¡Error craso! [...] El español nunca será lenguaje general en el país, el pueblo nunca lo hablará, porque para las concepciones de su cerebro y los sentimientos de su corazón no tiene frases ese idioma: cada pueblo tiene el suyo, como tiene su manera de sentir. ¿Qué vais a conseguir con el castellano, los pocos que lo habéis de hablar? Matar vuestra originalidad, subordinar vuestros pensamientos a otros cerebros y en vez de haceros libres, haceros verdaderamente esclavos. Nueve por diez de los que os presumís de ilustrados, sois renegados de vuestra patria. El que de entre vosotros habla ese idioma, descuida de tal manera el suyo que ni lo escribe ni lo entiende, y ¡cuántos he visto yo que afectan no saber de ello ni una sola palabra! Por fortuna tenéis un gobierno imbécil [...] Uno y otro olvidáis que mientras un pueblo conserve su idioma, conserva la prenda de su libertad, como el hombre su independencia mientras conserva su manera de pensar. El idioma es el pensamiento de los pueblos” (1997: 94).

espera que acepten como natural en todos los demás aspectos sociales de la colonia. El maestro intenta aplicar métodos de enseñanza no violentos, en los que se consigue la disciplina y el entusiasmo del alumno fomentándoles la autoestima y el orgullo por el estudio pero, cuando los padres de los muchachos se enteran de que el maestro no emplea castigos, lo acusan de potenciar en sus hijos una actitud poco sumisa, y el P. Damaso lo hace volver a la vieja técnica de “la letra con sangre entra”. La reacción de los padres ante la manera de enseñar del maestro es un buen ejemplo de cómo la opresión política impregna todos los segmentos de la sociedad filipina. Rizal nos está aquí diciendo algo que hallamos igualmente en la base de las ideas de los estudiosos de los mecanismos de todo sistema colonial: En todo régimen totalitario, el maestro es un intermediario cuya función es llevar la opresión a la escuela para que, de allí, llegue a la familia. Si se quiere mantener el *status quo*, es preciso que todos los segmentos sociales asimilen y recreen la dinámica del sistema en el poder.

El afán de emular el modelo impuesto y el consecuente sentimiento de inseguridad al subrayarse la incapacidad de adaptarlo debidamente, hace que algunas personas se cuestionen los motivos por los que se les invita a seguir un imposible, pero a lo que eso da lugar en la mayoría de los casos, es a una amarga frustración que puede llegar a expresarse mediante un estado de esquizofrenia, en la que el individuo se siente entre dos culturas, ajeno a las dos y rechazado por ambas. Es lo que en *Peau noire, masques blancs* Fanon denominaría la neurosis situacional del negro y de lo que Rizal nos da varios ejemplos a través de sus personajes.

Desde el inicio de su relación con su esposa filipina, el alférez de la Guardia Civil se burla de los problemas que ésta tiene para asimilar el castellano. Puesto que él está también lleno de inseguridades de clase que no le pasan desapercibidas a su esposa, el alférez intenta mantener su predominio sobre ella avivando el complejo de inferioridad de ésta y, cuando ello no basta, mediante la violencia. Su matrimonio es un infierno sartriano, pues ambos ven reflejado en el otro su propio fracaso y no pueden hacer nada para evitar ese reflejo. Están presos en el jerárquico y claustrofóbico ambiente colonial, y sólo el ejercer la violencia les da la ilusión de que tienen algún control sobre la situación en la que se hallan. El problema es especialmente angustioso para la esposa, Doña Consolación, pues su unión al guardia civil, si bien logró apartarla del entorno indígena que ella tanto detestaba, hasta el punto que le permitió que olvidara su lengua materna, no supuso en cambio su admisión a la sociedad española. Doña Consolación es una mujer amargada, incapaz de expresarse bien en ningún idioma, que no entiende a los españoles y rechaza a los filipinos. Su matrimonio con el alférez fue lo que Fanon denominaría un fallido proceso de blanqueamiento pues, como tantas mujeres de color en una sociedad colonial, Doña Consolación, al ser aceptada por un español, creyó adquirir todo aquello que en su mente ella relacionaba con el europeo (poder, belleza, inteligencia, cultura, elegancia y riqueza) sin advertir que lo único que iba a conseguir sería rechazo y aislamiento. Su esposo se avergüenza de ella y aun de él mismo por haberse casado con un ser que considera su inferior y, a pesar del matrimonio, ni los suyos ni los españoles la consideran mucho más que una querida de militar. Consecuentemente, al habérsela despojado de todo sin recibir nada a cambio, Doña Consolación sólo asimila la arrogancia y la violencia del proceso colonizador, por lo que, cuando los españoles la excluyen de su grupo, reacciona con violencia hacia los de su raza e intenta desesperadamente que éstos le den el reconocimiento que le niegan los españoles. Hundida en el vórtice de sus frus-

tracciones y complejos, el látigo, atributo del blanco, es para la mujer del alférez el símbolo de la superioridad que ambicionaba alcanzar al entregarse al conquistador. Como señala Fanon, antes de rebelarse, el colonizado manifiesta la agresividad de la que ha sido depositario en su relación con su misma gente (1963: 40).

Otro ejemplo de lo que Fanon consideraría un caso de perversión colonial del amor nos lo ofrece otro personaje de Rizal, Doña Victorina, una burguesa filipina que también busca en el matrimonio con un español su blanqueamiento socio-racial. Efectivamente, Doña Victorina ha vivido toda su vida obsesionada por encontrar un europeo que quisiera casarse con ella, y no pocos se han aprovechado del racista afán matrimonial de la señora, pero, cuando ya creía que no iba a conseguirlo, Doña Victorina hace realidad su sueño casándose con Don Tiburcio Espadaña, un oficial de oficinas sin puesto, cojo, tartamudo, calvo, mellado y baboso que, en la pobreza más absoluta, se vale de ser español para hacerse pasar por médico. Ahora bien ¿qué blanqueamiento racial puede suponer una boda como la de Victorina y Tiburcio? ¿Qué blanqueamiento racial puede haber en una pareja sin posibilidad de sucesión? Obviamente, ni Rizal ni Fanon explican ese afán de la mujer colonizada de casarse con un blanco como el deseo de un proceso de mestizaje, de vuelta atrás, que blanquee un linaje. Ambos consideran que el matrimonio con el colonizador tiene efectos inmediatos en la psicología del colonizado. Fanon lo señala muy bien cuando dice:

Le jour où le Blanc a dit son amour à la mulâtresse, quelque chose d'extraordinaire a dû se passer. Il y eut reconnaissance, intégration dans une collectivité qui semblait hermétique. La moins-value psychologique, ce sentiment de diminution et son corollaire, l'impossibilité d'accéder à la limpidité, disparaissaient totalement. Du jour au lendemain, la mulâtresse passait du rang des esclaves à celui des maîtres ... [...] Elle n'était plus celle qui avait voulu être blanche, elle était blanche. Elle entrait dans le monde blanc (1952: 46-47).

Algo parecido le sucede a Doña Victorina quien, al casarse con Don Tiburcio, cambia la saya de seda y la camisa de piña por el traje europeo, blanquea su cara con maquillaje, antepone un “de” al nombre de su marido y termina por convertirlo en doctor de manera que:

Toda la servidumbre les ha de dar los nuevos títulos y, a consecuencia de esto, se aumentó el número de los flequillos, la capa de polvo de arroz, las cintas y encajes, y miró con más desdén que nunca a sus pobres y poco afortunadas paisanas, cuyos maridos eran de menos categoría que el suyo. Cada día sentía dignificarse y elevarse más, y a seguir este camino, al cabo de un año se creería de origen divino (1996: 408).

El matrimonio Espadaña es una de las muchas caricaturas sociales a las que Rizal acude para pintar una sociedad que considera demasiado grotesca para admitir un retrato realista⁴. Mediante esta técnica el autor ahonda en el patético clasismo de la burguesía

⁴ Rizal es bien explícito a este respecto cuando, a propósito de la burla de sus personajes a las posibilidades de un cambio, dice: “En un país donde todo lo grotesco se cubre con capa de seriedad, donde muchos se elevan a fuerza de humo y aire calentado; en un país donde lo profundamente serio y sincero daña al salir del corazón y puede ocasionar disturbios, probablemente aquella era la mejor manera (la burla antes mencionada) de celebrar la ocurrencia del insigne don Custodio”(1997: 281).

colonial filipina, en particular en uno de los puntos tratados también por Fanon, la posibilidad de la existencia de una burguesía colonial.

En *Les damnés de la terre*, Fanon hace hincapié en algo que Jean Paul Sartre sugiere en el prólogo a ese texto, el hecho de que el colonizado, al asimilar la cultura del opresor, hace suya la manera de pensar de la burguesía colonial. Este es precisamente el caso de todos los burgueses de las novelas de Rizal, hasta el del mismo protagonista, quien, con sus pretensiones de mejorar la situación de su país aplicando los modelos sociales impuestos por los europeos, cierra los ojos a los sufrimientos de los suyos. De ahí que en un momento de la novela al forajido le reconvenga su actitud: “La súplica de los desgraciados no llegaba hasta vos: desdeñasteis sus quejas porque eran quejas de criminales; disteis más oídos a sus enemigos y [...] os pusisteis al lado de sus opresores [...]” (1996: 554).

Efectivamente, Ibarra, el burgués liberal amigo de los desposeídos, es también el símbolo de una clase que ha ayudado a perpetuar las desgracias del sistema colonial impuesto por los españoles. De ahí que el incendio de su casa, la pérdida de sus bienes y su forzado exilio (al igual que la tragedia de su prometida, la burguesita hija ilegítima de un sacerdote) supongan, por un lado, la expiación de las responsabilidades del personaje por pertenecer a un sistema injusto y, por otro, simbolicen la imposibilidad de la existencia de una burguesía autóctona en un país colonizado. Como Fanon años más tarde, Rizal en su momento ya comprendió que una burguesía colonial y nacional era un total despropósito, pues en un sistema colonial la burguesía sólo sobrevive si se convierte en un títere de la metrópoli o de la revolución⁵. Así, la incapacidad del protagonista de las novelas de Rizal para ser ese títere colonial lo lleva a intentar una actitud revolucionaria que, paradójicamente, sólo le acarrea la destrucción. *El filibusterismo* concluye con la muerte de Ibarra derrotado, desengañado y arrepentido de su acción violenta. Asimismo, su fortuna, símbolo de su clase social, termina en el fondo del mar, a la espera de que los hombres la necesiten para llevar a cabo un fin santo y sublime.

Considerando la trayectoria político-social de Rizal, ese fin santo y sublime al que se alude al terminar la novela no es otro que el intentar elevar la razón y la dignidad del filipino, enseñarle a amar lo justo, lo bueno y lo grande, y a saber morir por ello. En otras palabras, enseñar a su pueblo a amar la libertad porque, sin saber antes apreciar ese privilegio del ser humano, la independencia no tiene sentido. Como dice uno de los personajes: “¿A qué independencia si los esclavos de hoy serán los tiranos del mañana? ¡Y lo serán sin duda porque ama la tiranía quien se somete a ella!” (1997: 401-402).

Desgraciadamente, los escritos de Rizal no lograron que los filipinos comprendieran en toda su complejidad el mensaje de su autor, pero sí consiguieron que cayera sobre él la condena de las órdenes religiosas y que, instigado por ellas, el gobierno español detuviera a Rizal, lo acusara de traidor y lo fusilara. Rizal tuvo muchas posibilidades de huir pero, conocedor de que su familia pagaría por él, no se aprovechó de ninguna de ellas. Se mantuvo firme en sus convicciones contrarias al sistema colonial español, y fue precisamente su comportamiento ante la muerte, la realización en vida de lo que había pregonado a través de sus personajes de ficción, lo que determinó la independencia de las Filipinas. Sin saberlo, al ajusticiar a Rizal, España creaba al primer filipino libre y una vez que

⁵ Fanon analiza este aspecto en el tercer capítulo de *Les damnés de la terre*.

un pueblo haya obtenido su libertad, aunque sólo sea en la figura de uno de sus miembros, ya no puede volver a perderla.

Bibliografía

- Fanon, Frantz (1952): *Peau noire, masques blancs*. Paris: Editions du Seuil.
- (1997; ¹1961): *Les damnés de la terre*. Préface de Jean-Paul Sartre. Paris: Gallimard.
- (1963): *The Wretched of the Earth*. Trad. Constance Farrington. Harmondsworth: Penguin Books.
- Rizal, José (1996; ¹1887): *Noli me tangere*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.
- (1997; ¹1891): *El filibusterismo*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.